مصنّفات غیاث الدین منصور حسینی دشتکی شیرازی

(۵)

الکمال

< في صفات الله المتعال >

به اهتمام

عبدالله نورانی

بسم الله الرحمن الرحيم

كمالُ الحمد لكاملٍ كمّل بكماله كلّ كمال و أحسنُ المدح لمن أحسنَ بحُسن جماله كلّ حُسن و جمال، و كمالُ الكلّ رشحٌ من كماله، و حسنُ الكلّ لمعٌ من جماله. كمّل دائرة الوجود بوجود كامل كمّل نوعَ الإنسان، فأحسنَ بمحامده وجوهَ الإحسان، عليه و آله أهل الكرم و الكرامة و الكمال، أصحاب الفضل و الفضيلة و الإفضال الصلاةُ و السّلامُ مدى اللّيالي و الأيّام.

وبعدُ، يقول الفقيرُ الحقيرُ غياثٌ المشهورُ بمنصور: إنّ المشهورَ عند الجمهور، من العرفاء القدماء و الأجلّاء من الحكماء، أنّ الّذي له كمال أقصى الكمال مع الثّبات في كمال الكمال بكلّ حال، إنّما هو واجبُ الوجود بذاته و أنّه الواجبُ من جميع جهاته و ليس له كمالٌ منتظرٌ. و المتأخّرون من أهل النّظر، بعد إجالة النّظر، بدالهُم وجوهٌ من النّظر، فقصدتُ النّظر في أقوالهم و اختبار حالهم بمقالهم، فلنفصّل في فصول أربع. الأوّل في رواية ما فهمه المتأخّرون و ظنّوا أنّه هو الّذي قرّره المتقدّمون و ما أوردوا عليه. الثاني في حكايةِ مقالة المتأخّرين بما استقرّ عليه رأيهُم و إشارةٍ مّا إلىٰ ما أرىٰ فيه. الثالث في إرادة آراء المتقدّمين. الرابع في إشارة مّا إلى ما أرىٰ في هذا الباب و أحسبُ أنّه هو الصّوابُ، لمطابقته العقل و حكمَ الحكمة و موافقةَ الملّة و الشّريعة و السّنة و الكتاب، والله أعلمُ بالصّواب.

الفصل الأوّل

فى رواية ما فهمه المتأخّرون وظنّوا أنّه هو الّذي قرّره المتقدّمون وما أرادوا عليه

إنّ كافّة المتأخّرينَ عن آخرهم قرّروا و حرّروا أقوال المتقدّمينَ قائلين ناقلين : إنّه تعالىٰ واجبٌ من جميع جهاته ، بمعنىٰ أنّ ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصّفات وجوديّةً أو عدميّة ، و إلّا لتوقّف حالٌ من أحواله علىٰ غيره، و ذاتهُ المتعيّنةُ متوقّفة علىٰ تلك الحالة ، فتكونُ متوقّفةً على الغير ، إذالمتوقّفُ على المتوقّف متوقّفٌ ، فيكونُ ممكناً .

ثمّ أوردوا عليه إيراداً و قالوا : فيه نظرٌ ، لأنّه إن عنيتُم بالذّات المعيّنة معروضَ تلك الحالة ، فتوقّفهُ عليها ممنوعٌ؛ و إن عنيتُم المجموعَ فاستحالةُ التوقّف ممنوعةٌ ، و يضاً الكمالاتُ و الصفاتُ أربعةٌ أقسام ، الأوّل الحقيقيّة ، الثانيّ الحقيقيّة ذاتُ إضافة ، الثالث الإضافيّة ، الرابع السّلبيّة.

و القسمان الأوّلان لو سُلّمَ امتناعهُما على الواجب ، لِما قرّرتُم ، من أنّه لا يقبل صفة زائدة ؛ فالثالث و الرابع لازمان واقعان لا يمكنُ انكارهُما ، فإنّه خالقٌ للحوادث رازقٌ للحيوانات ، و هو غيرُ كلّ حادث ،كما أنّه غيرُ كلّ قديم ممكن علىٰ قولكم ، لا علىٰ قول أهل الحقّ ، فإنّهُم لا يقولون بقديم ممكن.

و أقول: إيرادهُم علىٰ ما حرّروه و قرّروه غيرُ وارد ، إذ لا غيرَ، مستندٌ إلى الواجب الواحد ؛ و التّرديدُ، مع أنّه غيرُ سديد، اختيارُكلّ من شِقّيه غيرُ بعيد . هذا إذا كان الموقوفُ عليه وجوديّاً و لم يكن من سلسلة الحوادث ، و أمّا إذا لم يكن أوكان فوجهُ لزوم الإمكان ما سنفصّله في الفصول الآتية . و في كلام الرّئيس، علىٰ ما سننقله ، إشارةٌ مّا إلىٰ هذا ، و هؤلاء أغفلوه أو تغافلوا عنه .

الفصل الثاني
في حكاية مقالة المتأخّرين
بما استقرّ رأيهُم وإشارة مّا إلىٰ ما أرىٰ فيه

إنّ المتأخّرينَ عن آخرهم وافقوا المتقدّمينَ في أنّه تعالىٰ غيرُ متّصف بالحوادث ، و ليس له صفة حادثة ، لا بالدّليل الّذي استدلّ به الحكماء ، بل بما قرّروه من أنّ محلّ الحوادث و موردَها وما لا يخلو منهُما حادثٌ ، و هو سبحانه قديمٌ ، فلا يتّصف بحادث ، فكلّ صفة من صفاته قديمٌ ، و تعلّقاتُ الصّفات حادثةٌ . فكلّ من علمه و قدرته و إرادته قديمٌ ، و لكلٍّ تعلّقاتٌ حادثة مُتجدّدة.

و في هذا شبهةٌ : هي أنّه، علىٰ ما قرّروه ، من لزوم حُدوث مورد الحوادث ، يلزمُ حدوثُ الصفات المستلزم لحدوث الذّات. و الجوابُ عنها إن أمكن احتاج إلىٰ تكلُّفات لا تخفىٰ .

ثمّ إنّهم لا ينكرونَ تجدُّد إرادته و قدرته بإيجاده الحوادث إلّا أنّهُم يعتذرون بأنّ التجدّدات في التعلّقات ، لا في نفس الصّفات . و لا يخفىٰ علىٰ أهل التحصيل أنّ هذا يحتاج إلىٰ تحصيل أيضاً .

و توضيحُ الشبهة الّتي أشار إليها ، أوّلاً ، أنّ المتقدّمينَ من المتكلّمين قالوا : موردُ الحوادث حادثٌ ، لأنّ الّذي يحدثُ فيه حادثٌ لا يخلو عنه و عن ضدّه. و ذلك الضّدُّ يزولُ بورود الحادث و لا يمكنُ زوالُ القديم، فالضّدّ أيضاً حادثٌ ، و ننقل الكلام إليه و يتسلسل الحوادث ، فموردُ الحادث لا يخلو عن الحوادث، وكلُّ ما لا يخلو عن الحوادث حادث.

ثمّ أوردوا عليه : أنّ الوجوديّ القديم لا يزولُ و يجوزُ زوالُ العدميّ القديم ،

و إلّا لم يحدث حادثٌ ؛ و لا نسلّمُ أنّ ضدّ الحادث وجوديّ.

فأجابوا : بأنّ الحادث الوارد علىٰ موضوع و موردٍ يلزمُ أن يكونَ ذلك الموردُ قابلاً له ، و إلّا لم يحدث فيه . و القابليّة وجوديّةٌ لا تجامع المقبول ، فهي ضدّهُ.

و ظاهرٌ أنّ إجراء مثل هذا الدّليل في التّعلّقات باطلٌ . و التّشبّثُ باعتباريّتها غيرُ معتبر و لا مفيد .

أمّا أوّلاً ، فلأنّ التعلّقات نفسُ أمريّة ، لا اعتباريّة فقط ، حتّىٰ لو لم يعتبر معتبرٌ لم يكن متعلّقاً في نفس الأمر ، و كيف يتوقّف حدوثُ الحوادث على اعتبار المعتبر .

و أمّا ثانياً ، فلأنّ التعلّقات الجديدة إن كانت بإرادات جديدة عادت المحذوراتُ، و إن لم يكن ظهر مخالفة ظاهر نصّهِ، تعالىٰ، في قوله ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس ، ۸۲) .

و كيف يسوغ لعاقل أن يقول : إنّ وجودَ المأمور به بأمر «كن» متأخّر بزمان غير متناه عن الأمر ، مع أنّ الزمان غيرُ موجود علىٰ رأيهم ، فبماذا يتعيّن حال و زمان لوجود مأمور به أزلاً .

و الحاصل ؛ أنّه لا يتحصّل عندي ما حصّلوه و قرّروه ، و إنّي لا أفهمه و لا أشتهى أن أفهمه ، و إن حصّله و فهمه غيري فليؤمِن و ليؤمَن به . و ليس غرضي إبطالَ كلام هؤلاء الأعلام ، بل إظهار عجزي عن فهم أمثال هذه الدّقائق .

ثمّ إنّهم أوردوا لإثباتِ أنّ مورد الحادث حادث دلائل أُخَرَ ، و من نظر فيها ظهر له أنّه يمكنُ إجراء كلّها في لزوم حدوث ما يتجدّد تعلّقاته ، و لعدم زيادة الفائدة لا نطوّل بها.

ثمّ المتكلّمون يتكلّمون في كيفيّة علمه بالحوادث و إرادته بها و قدرته عليها فيتبلبلون بما يتبلبلون و يقولون ما يقولون بأقوالهم المختلفة المتخالفة بل المتناقضة ، و من أراد النظر فيها فلينظر إلىٰ ما كتبوه في كتبهم الكلاميّة ، و فيها ما فيها.

الفصل الثالث

في إراءة آراء المتأخّرين

استقرّ آراء القدماء و المتأخرين من الحكماء علىٰ أنّه تعالىٰ عالمٌ بذاته، و بهذا يعلمُ جميعَ مخلوقاته، و علمُه به و بها أزليّ غيرُ متغيّر و إن تغيّرت المخلوقات، و لا يستلزم تغيّرُ مخلوقاته تغيّر علمهِ بذاته و بمخلوقاته، و لا يورثُ هذا جهلاً أصلاً.

و توضيحُ هذا علىٰ ما استفدتهُ من أقوالهم، و لا بأس أن ننقل أوّلاً مقالة الرّئيس بعبارته، ثمّ أحصّلها بزيادة تفصيل.

قال الرئيس في «الشفاء» في الفصل الّذي يبيّن أنّه تعالىٰ فوق التّمام:

«كما أنّ إثبات كثير من الأفاعيل لواجب الوجود نقصٌ له، كذلك اثباتُ كثير من التعقّلات. بل واجب الوجود إنّما يعقل كلّ شيء علىٰ نحو كلّي، و مع ذلك فلا يعزبُ عنه شيء شخصيّ، فلا يعزبُ عنه مثقالُ ذرّة في السّماوات و الأرض. و هذا من العجائب الّتي يُحوجُ تصوّرُها إلى لطف قريحة.

و أمّا كيفيّةُ ذلك، فلأنّه إذا عقل ذاته و عقل أنّه مبدأ كلّ موجود، عقل أوائل الموجودات عنه و ما يتولّد عنها، و لا شيء من الأشياء يوجد إلّا و قد صار من جهة مّا واجباً بسببه، و قد بيّنا هذا. فتكون هذه الأسبابُ تتأدّىٰ بمصادماتها إلىٰ أن توجد عنها الأمورُ الجزئيّة.

فالأوّل يعلمُ الأسبابَ و مطابقاتها، فيعلمُ ضرورةً ما يتأدّىٰ إليه و ما بينها من الأزمنة و مالها من العودات، لأنّه ليس يمكن أن يعلم تلك و لا يعلم هذا، فيكون مدركاً للأمور الجزئيّة من حيث هي كلّيّة، أعني: من حيث لها صفات. و إن

تخصّصت بها شخصاً فبالإضافة إلىٰ زمان متشخّص أو حالة متشخّصة لو أُخِذَت تلك الحال بصفاتها كانت أيضاً بمنزلتها، لكونها تستند إلىٰ مبادي كلّ واحد منها نوعه في شخصه، فتستندُ إلىٰ أمور شخصيّة.

و قد قلنا: إنّ مثل هذا الاستناد قد يجعلُ للمشخّصات رسماً و وضعاً مقصوراً عليها. فإن كان ذلك الشّخصُ ممّا هو عند العقل شخصيٌّ أيضاً، كان للعقل إلىٰ ذلك المرسوم سبيل. و ذلك هو الشّخصُ الّذي هو واحد في نوعه لا نظير له، ككرة الشمس مثلاً، أو كالمشتري. و أمّا إذا كان النّوعُ منتشراً في الأشخاص لم يكن للعقل إلىٰ رسم ذلك الشّيء سبيلٌ إلّا أن يُشارَ إليه ابتداءً. علىٰ ما عرفته.

و نعودُ فنقول: كما أنّك إذا تعلمُ حركات السماويّات كلّها، فأنت تعلمُ كلّ كسوف و كلّ اتّصال أو كلّ انفصال جزئيّ يكون بعينه، و لكن علىٰ نحو كلّيّ، لأنّك تقول في كسوف مّا: إنّه كسوفٌ يكونُ بعد زمان حركة يكون لكذا من كذا شماليّاً نصفيّاً ينفصل القمرُ منه إلىٰ مقابلة كذا، أو يكون بينه و بين كسوف مثله سابق له أو متأخّر عنه مدّة كذا، و كذلك بينَ حال الكسوفين الآخرين، حتّىٰ لا تغادر عارضاً من عوارض تلك الكسوفات إلّا علمتهُ.

و لكنّك علمتهُ كلّيّاً، لأنّ هذا المعنىٰ قد يجوز أن يحُمَل علىٰ كسوفات كثيرة، كلُّ واحد منها يكونُ حالهُ تلك الحالة. لكنّك تعلمُ بحجّة مّا أنّ ذلك الكسوف لا يكون إلّا واحداً بعينه. و هذا لا يدفع الكلّيّة إن تذكّرتَ ما قلناه من قبلُ.

و لكنّك مع هذا كلّه ربما لم تجزم أن تحكم في هذا الآن بوجود هذا الكسوف أو لا بوجوده، إلّا أنّك تعرفُ جزئيّات الحركات بالمشاهدة الحسّيّة، و تعلمُ ما بين هذه المشاهدة و بين ذلك الكسوف من المُدّة. و ليس هذا نفسَ معرفتك بأنّ في الحركات حركة جزئيّة، صفتها صفةُ ما شاهدت، و بينها و بين الكسوف الثانيّ الجزئيّ كذا؛ فإنّ ذلك قد يجوز أن تعلمهُ علىٰ هذا النّوع من العلم و لا تعلمه وقتَ ما يشكّ فيه أنّها هل هي موجودة، بل يجبُ أن يكون قد حصل لك بالمشاهدة لشيء مشار إليه حتّىٰ تعلمَ حال ذلك الكسوف.

فإن منع مانعٌ أن يُسمّيَ هذا معرفةً للجزئيّ من جهة كليّة فلا مناقشة معه، فإنّ غرضنا الآنَ في غير ذلك، و هو في تعريفنا أنّ الأمور الجزئيّة كيف تعلمُ و تدرك علماً و إدراكاً لا يتغيّرُ معهما العالمُ؛ فإنّك إذا علمتَ أمرَ الكسوف كما توجد أنت، أولوكنت موجوداً دائماً ،كان لك علمٌ لا بالكسوف المطلق، بل بكلّ كسوف كائن. ثمّ كان وجودُ ذلك الكسوف و عدمه لا يغير منك أمراً، فإنّ عِلمَك في الحالين يكونُ واحداً. و هو أنّ كسوفاً له وجودٌ بصفات كذا، بعد كسوف هذا، و بعد وجود الشّمس في الحمل كذا، في مدّة كذا، و يكون بعد كذا و بعده كذا، و يكون هذا القيدُ منك صادقاً قبل ذلك الكسوف و معه و بعده.

فأمّا إن أدخلتَ الزّمان في ذلك، فعلمتَ في آن مفروض أنّ هذا الكسوفَ ليس بموجود، ثمّ علمتَ في آن آخر أنّهُ موجودٌ، لم يبق علمُكَ ذلك عند وجوده، بل يحدثُ علم آخَر، و يكونُ قبل ذلك التغير الّذي أشرنا إليه، و لم يصحّ أن تكونَ في وقت الانجلاء علىٰ ماكنت قبل الانجلاء، هذا و أنت تعلم زمانيٌّ و آنيٌّ. و[لكن] الأوّل الّذي لا يدخلُ في زمانه و حكمه، فهو بعيدٌ أن يحكم حكماً في هذا الزّمان. و ذلك الزّمان من حيثُ هو فيه من حيثُ هو حكمٌ جديد أو معرفة جديدة.

واعلم أنّك إنّما كنتَ تتوصّل إلىٰ إدراك الكسوفات الجزئيّة، لإحاطتك بجميع أسبابها، و إحاطتك بكلّ ما في السماء. و إذا وقعت الإحاطة بجميع الأسباب و وجودها، انتقل منها إلىٰ جميع المسبّبات، و نحن سنُبيّن هذا من ذى قبل بزيادة كشف.

فتعلمُ كيف يعلمُ الغيبَ و تعلمُ من هناك أنّ الأوّل من ذاته كيف يعلم كلّ شيء، و أنّ ذلك لأنّه مبدأ كلّ شيء، [و يعلم الأشياء من حالها، إذ] هو مبدأ شيء أو أشياء حالها و حركتها كذا، و ما ينتج عنها كذا إلى التفصيل الّذي لا تفصيل بعده على الترتيب الّذي يلزمُ ذلك التفصيل لزوم التعدّية و التأدية، فتكون هذه الأشياء

مفاتيح الغيب».[1] انتهىٰ ما أفاده.

و تفصيلُ هذا و توضيحهُ بإجمال: أنّ العالم قد يصيرُ مضافاً إلى المعلوم بهيأة تحصلُ في ذاته و ليست العالميّة، كالتيامن و التياسُر، فإنّ الإضافة قد تكونُ نفسَ هذه الإضافة من غير زيادة و قد تكونُ بهيأة أو حال في المضاف، كالعلم، و قد تكونُ بحال في المضاف و المضاف إليه كليهما، كالتحابّ و التعاشق. و يتحمل أن تكون زائدة على المضاف، بل عينه، [كالأبوّة مثلاً،] و العالميّة زائدة على الإضافة، فإنّ المعدوم قد يصير معلوماً.

ثمّ العلم إمّا زمانيّ به يعلمُ المعلوم في زمان وجوده، و هو علم جزئيّ متغيّر بتغيّر مّا زماناً؛ و إمّا غير زمانيّ؛ و أريد بالعلم بالوجه الكلّيّ هذا و بالوجه الجزئيّ ذاك.

و بهذا يظهر فساد سوء ظنّ المتأخّرين بالمتقدّمين في ما رأوه من أقوالهم: أنّ الواجبَ يعلمُ الكلّ بوجه كلّيّ. و كيفيّة علمه بالوجه الكلّيّ أنّه تعالىٰ يعلم الموجودات كلّها بأسبابها قبل وجودها. فعلمهُ بها قبل وجودها و في حال وجودها و بعد هذا واحدٌ غيرُ متغيّر بوجه لا يورثُ تغيُّرها في الأزمنة تغيّره [بتغيّرها]، فإنّه يعلمُ كلّ جزئيّ بأسبابه، لا بأنّه حدث في هذا الزّمان المشار إليه.

ثمّ العلمُ بالجزئيّ بما هو جزئيّ غيرُ قابل للشركة إنّما يكونُ بالإشارة الحسّيّة أو بما ينتهى إليها؛ و إذا لم يكن علمُه بالجزئيّ الحادث في زمانه بأنّه حادثٌ في هذا الزمان المشار إليه لم يكن علمُه متغيّراً بعدم ذلك الجزئيّ؛ فواجبُ الوجود لا يكون علمُه بالجزئيّ بالوجه المشار إليه، و لا يُنافى ذلك علمَهُ بجميع خصوصيّاته و حالاته.

مثّلوا ذلك بأنّ منجّماً إذا علم أنّ القمر إذا كان في درجة ثمّ يسيره تحرّك، فقارن الشّمسَ عند العقدة فكسف الشّمسَ ثمّ فارقها انجلت الشّمسُ، و ما أشار

---

۱. ابن سينا، الشفاء، الالهيات، صص ۳۵۹ـ ۳۶۲.

إشارةً حسّيّة إلى الساعة الّتي فيها قارن الشّمسَ كان علمُه قبل الكسوف و بعده بحالةٍ واحدةٍ لم تتغيّر . و أمّا إذا أشار إلى السّاعة فقد تغيّر علمُه ، و الفرقُ بينَ العلمين ظاهرٌ.

فواجبُ الوجود يعلمُ الكلّ بالوجه الأوّل، فلا يتغيّر علمُه . والّذي يعلمُه المنجّمُ بالوجه الأوّل يجوز حمله كسوفات كثيرة . و أمّا الواجب فمع أنّه يعلمُ الكلّ بالوجه الأوّل يعلمُ أنّ كلّ ما لا يتكثّر لا يتكثّر ، فيعلمُ أنّ العقل الأوّل لا يكون إلّا واحداً ، و كذا كلّ أوحديّ .

فواجبُ الوجود لا يعلم الشيء من وجود ذلك الشيء ليكون علمُه بزمان زمانيّاً ، بل وجود كلّ ممكن قديم و حادث من علمه و علمه بالكلّ ، و كلّ سابق علىٰ وجوده ، و لأنّه نفسُ ذاته يكون سائر الأشياء مرادة لذاته ، لا لتلك الأشياء ، هذا محصّل تمام إفاداتهم من الكلام في المرام علىٰ ما حصّلوه.

و إنّي أحسبُ أنّه بالتمام غيرُ تمام ، بل الّذي عليه اعتمادي و انعقد عليه اعتقادي أنّ الواجبَ واجبٌ أن يكون عالماً بجميع الوجوه و الأنحاء ، لا يعزبُ عن علمه شيء ممّا في الأرض و السماء بوجه من الوجوه و نحو من الأنحاء.

و لعلّ الّذي أشار إليه أوّلاً في الشفاء ، من أنّ بعض العلوم نقص اعتذاراً فنقص منه و نقض الدعوى الّتي ادّعاها من أنّ العلم بالجزئيّ بالوجه الجزئيّ إنّما يتأتّىٰ بالإحساس أو الانتماء ظاهرٌ بوجوه ، منها علمُ النفس المجرّدة بذاتها ، و قد اعترف و صرّح بأنّه ليس بآلة جسميّة .

زيادة تحصيل لمزيد تفصيل

حاصلُ ما حصّله الرّئيسُ: أنّ الإلٰه ـ تعالىٰ ـ لتنزّهه عن الآلة الحسّيّة ، لا يتمكّن من الإشارة إلىٰ حاضر ، فلا يعرفُ حضورَ ما حضر و لا يفرّق بين الحاضر و الغائب . و أيّد هذا بما يروىٰ من أنّه : «ليس عند ربّك صباحٌ و لا مساءٌ» .

و لا يخفىٰ أنّ الّذي حصّله إن حصل كان نسبة جهل، و معلومٌ أنّ نسبة الجهل جهلٌ. و إنّي أعلم أنّ هذه النّسبة جهالةٌ، و لا يهولنى كثرةُ القائلين من بعض الحكماء و أفراد من المتكلّمين. و لقد أحسن من قال:

پاك از آنها كه غافلان گفتند پاكتر زآن كه عاقلان گفتند

علىٰ ما أرىٰ، و هو أعجام أوّل الأوّل و الفاء، و إهمال أوّل الآخر و القاف، عكس ما نظمه الناظم و يروىٰ. ثمّ إنّه ما أتىٰ أحدٌ من العلماء بدليل يدلّ علىٰ أنّ العلم بالحضور منوطٌ بالإشارة الحسيّة بآلة جسميّة.

ثمّ إنّ الرّئيسَ أبا عليّ ابن سينا في **الشفاء** صرّح بالدّعوى الّتي ادّعاها من عدم التغيّر في الواجب أصلاً و ما أتىٰ بدليل يدلّ عليها. و في **النجاة** و رسالة له في **المبدأ و المعاد** أتىٰ في الاستدلال بعبارة هي هذه:

«واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته، و إلّا فإن كان من جهة واجب الوجود و من جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهةُ تكون له و لا تكون له، فلا تخلو عن ذلك. و كلّ واحد منهما بعلّة يتعلّق الأمر بها. فكانت ذاته متعلّقة الوجود بعلّتي أمرين لا يخلو منهما، فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً، بل مع العلّتين الوجودتين أو عدميّ أو وجوديّ. فواجب الوجود لا يتأخّر عن وجوده وجودٌ منتظرٌ، بل كلّ ما هو ممكنٌ له واجبٌ له، فلا له إرادةٌ منتظرةٌ و لا طبيعةٌ منتظرةٌ و لا صفةٌ من الصفات منتظرةٌ».[1]

۱. ابن سينا، المبدأ و المعاد، ص ۶، باختصار.

الفصل الرابع

في إشارة إلىٰ ما في هذا الباب وأحسِبُ أنّه الصّوابُ

إنّ الّذي أحِسبُهُ أنّه يمكن تحريرُ هذه الدّعوىٰ بوجوه علىٰ سبيل منع الخلوّ.

[الوجهُ] الأوّل: أنّ واجب الوجود بذاته واجبٌ من جميع جهاته بذاته، بمعنىٰ أنّه لا يمكن أن يكون له كمال أو حال و صفة لم يكن منشاؤه نفس ذاته، بل كان له من غيره و العلّة، إذ ليس في الوجود واجبٌ غيرُ ذاته و لا ممكنٌ غيرُ معلولاته.

فكلُّ صفة وكمال يحصلُ و يكون له، لا يكون له إلّا من ذاته بوسط منه أو بغير وسط. والشيء الواحد لايتغيّر ذاته بذاته ولا يوجب لذاته سلبُ ما أوجبه بذاته.

و هذا حكمٌ يحكم به ضربٌ من الإشراق، بل كلُّ فطرة سليمة و فطنة صحيحة، و لا ينتقضُ بطبيعة الأرض المقتضى لكرويّتها البرودة و اليُبوسة، لما قرّروه في موضعه.

فإن قيل: كثيراً يقتلُ أحدٌ نفسه و يقطعُ عضوه و يشربُ ما يُفسِدُهُ و يَضُرُّهُ.

قلنا: إنّ هذه لتوهّمات فاسدة و تخيّلات باطلة تعرضه من أسباب خارجيّة غير ماشية من نفس ذاته. و الّذي يكونُ الكلّ منه لا يتأتىٰ منه مثل هذا. علىٰ أنّ القابل و الفاعل فيما قبل متغايران.

الوجهُ الثانيّ: أنّ الواجبَ الّذي انتهىٰ إليه سلسلة الممكنات يجبُ أن يكون واجباً موجوداً بذاته لا بغيره، إذ كلُّ ما يغايره معلولُه، فلم يكن بالغير موجوداً موجداً للغير، و إلّا لتوقّف إيجادُه للغير على الغير، فلم يكن بما هو يوجدُ موجوداً و منتهى للسلسلة ثمّ بعد إيجاده الأغيار لم يكن شيء منها متغيّراً لذاته، لما تقدّم و لوجوه أُخَرَ لا تخفىٰ.

و لنُكمّل و لنتُمّم الوجهين بوجه فنقول : إنّ للحكماء قاعدتين أصّلوهما و جعلوهما من المباني و المصادرات و بنوا عليهما كثيراً من الحكميّات .

أولاهما: قاعدةُ الإمكان الأشرف . أشار إليها القدماء من العرفاء و الحكماء ، و أجملها الرئيسان و فصّلها صاحبُ الإشراق ، و هي متضمنةٌ لحكمين ، الأوّل أنّ كلّ علّة أشرفُ من معلولها . الثاني أنّ الممكن الأخسّ لا يوجد إلّا بعد وجود الممكن الأشرف .

القاعدة الثانية : أنّ شيئاً من الأشياء لا يوجبُ بذاته بوسط أو بغير وسط نقصاً و خسّة في ذاته.

لا يُقال: مايقال في الجهّال المكتسبينَ بإرادتهم الأعمال المُورثة للوبال والنّكال؟

لأنّا نقول : هؤلاء الجهّال لجهلهم بتبعات الأعمال و الأفعال و ظنّهم بأنّه ينالُ منها حسنُ الحال يشتغلون بما يشتغلون . و أمّا عالمُ السرّ و أخفىٰ الّذي لا يعزبُ عنه شيءٌ ممّا في الأرض و السماء فحاشاه أن يتصدّىٰ لما يستتبع نقصاً .

و لا يذهب عليك أنّه لا مجال لهذا السّؤال علىٰ مذهب الفلاسفة الذّاهبينَ إلىٰ أنّ الإرادة عنايةٌ و رضا ، و لا يخفىٰ أنّ الّذي يعلمُ السّرّ و أخفىٰ أنّىٰ لا يرضىٰ بما لا يرضىٰ .

ثمّ بعد تمهيدهما نقولُ : قد أشير في الوجه الثانيّ إلىٰ أنّ الواجب الموجد للمُمكنات لا يتوقّف إيجادُه للغير على الغير . ثمّ إذا أوجد الغيرَ لم يوجد غيراً يساويه شرفاً و لا أشرفَ، فيكون كلّ غيرٍ أخسَّ. فذلك الغيرُ الأخسُّ إن كان كماله موجباً مورِثاً لكماله كان ذاتُه بذاته فقط أشرفَ منه بذلك الكمال ، فيلزم هدم إحدى القاعدتين ، بل كليهما .

فإن سأل سائل قائلاً : إنّه علىٰ ما قرّرته يعلم الحاضر لحضوره و لم يكن يعلمه قبل حضوره بهذا الوجه.

قلنا : إنّ هذا ليس بعلم جديد حادث لم يكن ، بل هو في الأزل يعلمُ أنّه

يحدثُ حادث بعد ، فيعلمه بالحضور ، و فرقٌ بيّنٌ بينَ العلم بالحُضور في الأزل و العلم في الأزل بالحُضور بعد .

و توضيحُ هذا و تفصيلُه : أنّه ـ تعالىٰ ـ يعلم في الأزل كلّ واحد من الممكنات بجميع ماله من الحالات ، فيعلمُ أزلاً أنّ كلّ حادث يوجد في أيّ حال و يعلمُ أنّه إذا وجد علمهُ بالحَضور و عند عدمه علمهُ بعدم الحُضور و الغيبة . فعلمُه بحضور كلّ حاضر عند حضوره فرعٌ بل فردٌ لعلم واحد كلّيّ أزليّ ، هو أنّ كلّ حادث يعلم حال وجوده و حدوثه بالحضور فيعلم أنّه حاضرٌ حال كذا و يعلم أنّه حال حضوره بالحضور و حال عدمه بالغيبة .

فعلمُه بالحُضور لم يحدث بعد أن لم يكن ، فلم يتجدّد له علمٌ لم يكن و لا علمٌ بما لم يكن معلوماً . فإنّه يعلمُ الكلّ بكلّ الحالات و الخصوصيّات بكلّ وجه أزلاً و أبداً .

فعند الحضور لا يتجدّد له علمٌ ، و لو تجدّد شيء لم يتجدّد إلّا التفاتٌ ، و هو ليس بعلم جديد ، بل هو أشبهُ بالأفعال ، والله أعلم بحقيقة الحال . تفطّن بهذه و اتل قوله تعالى : ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ (الرعد : ٩) . متعرفاً وجه تقديم الغيب متعلّماً متنبّهاً وجهَ التعبير بالعالم ، لا بأنّه يعلم.

لا يُقال : إذا شهد ما شهد علم أنّه يشاهده ، و بعد غيبته إن بقى علمُه بالشّهود لزم الجهلُ و إن لم يبق تغيّر العلمُ.

لأنّا نقول : إنّه يعلمُ في الأزل شُهودَ ما علمه أزلاً بكلُ صفة و حال في حال ، و المشاهدُ المعلومُ في الحال هو بعينه المعلومُ الأزليّ من غير تغير في العلم و المعلوم بما هو معلوم و يحدث في حال الشّهود التفاتٌ جديدٌ . و ذلك ليس بعلم جديد لم يكن ، فلا تغيّرَ في العلم ، بل في الالتفات ، و هو ليس بعلم جديد ، بل كأنّه فعل تجدّد ، و تجدّدُ الفعل غيرُ ممتنع و لا ممنوع .

فإن قيل : دليلُ امتناع تجدّد الصفة جار في امتناع تجدّد الفعل .

قُلنا: كلّا، فإنّ تجدّد صفته نقصٌ له، و لا نقصَ له في بعض معلومه بل معلومه أنقصُ دائماً.

و تحصيلُ هذا و تفصيله: أنّ الوصف الجديد إن كان متغيّراً لذات الواجب القديم كان المغيّر المتغيّر بما هو متغيّر متغيّرٌ جديداً حديثاً ممكناً، فيجري الدّليل و يتمّ التّعليل، و إن لم يكن مغيّراً لم يكن مغيّراً [لما أردنا]، و مُضِرّاً فيما قصدنا، علىٰ أنّه حينئذ لم يكن صفةً و لا وصفاً له جديداً.

و لا يذهبُ هذا علىٰ أولىٰ النّهىٰ، و لا يخفىٰ على العاقل الغير الذّاهل أنّ الفعل الظاهر عن الكامل غير مستلزم لتغيُّر الفاعل، لا بعد ظُهوره و لا قبله، إن لم يكن ظُهورهُ إحداثَ حالة فيه كتجديد قوّة و تجديد عزم و قدرة و تهيئة أسباب و مكنة ممّا يُمنَعُ على الواجب، لاستلزامه الإمكانَ، لما أشير إليه.

فاعرف هذا، فإنّه مع وضوحه لا يخلو عن دقّة. فهذا وجهٌ من التّوجيه يسعه المقام كأنّه خالٍ عن خال مُخلّ بوجه، و في كلام الأعلام تمويهاتُ الأوهام.

از دام عنكبوت كه بهر مگس تنند نتوان اميد داشت كه عُنقا شود شكار

الوجه الثالث: أنّ واجبَ الوجود لذاته لا يُمكِنُ أن يحدثَ و يتجدّدَ له كمالٌ و حال و صفة لم يكن له أصل و منشأ دائماً، فإنّه يفعل ما يشاء و يحكمُ ما يريد. و هذه الصفة صفة لم يكن له أصل و منشأ دائماً، فإنّه يفعل ما يشاء و يحكم ما يُريد. و هذه الصفة حاصلة له دائماً أزلاً و أبداً، و هي أصل لإيجاده و بإرادته الحوادث. و هذا الأصل أزليّ أبديّ به يوجد الحوادث بإرادته، و منها العالمُ بكلّه و أجزائه. فالإيجادات و الإرادات المتجددة كلّها ناشئة منه بماله من الأصل المشار إليه.

فإن قيل: قول الحكماء، علىٰ ما هو المشهور منهم، أنّ الحوادث تحدثُ من فواعل أُخَرَ، لا منه.

قلنا: هذا زعمُ المتأخّرين من المتفلسفة الذين ليس لهم شأن في الفلسفة و لا مكان في الحكمة، و سائرُ المحقّقين من القدماء و المتأخّرين صرّحوا بخلافه،

فالرّئيسان الحكيمان أبو نصر الفارابيّ و أبو عليّ بن سينا البخاريّ صرّحا غيرَ مرّة : بأنّ فاعل الكلّ و كلٍّ واحد من المُمكنات هو الواجبُ تعالىٰ .

قال بهمينارُ نقلاً و إفادة : «إن سألت الحقّ فلا مؤثّرَ في الوجود إلّا الله» .

ثمّ بعدَ تحرير الدعوىٰ، تطبيقُ عبارة **النجاة** علىٰ ما أشرنا إليه من الدليل ممّا لا يخفىٰ علىٰ من عرفهما ، فاعرف هذا.

و لنُكمِل الرّسالة بنقل مقالةٍ أفادها الرّئيسُ في رسالةٍ في علمه تعالىٰ بعلمه ، فيها بسطٌ مّا لما في **الشفاء** قال :

«العلم إنّما هو حصول الصورة المعلومة . و هي مثال مطابق للأمر الخارجيّ . و لك يطّردُ في العلم القديم و الحادث ، و علم الباري فعليٌّ مقدّمٌ على المعلوم الخارجيّ ، و صُور المعلومات حاصلة له قبل وجودها ، فلا يجوز أن تكون تلك الصّور حاصلةً عنده في موضوع آخر ، فإنّه يستلزم الدّور أو التّسلسل ، و لزم أن لا يكون علماً له ، و لا يكون أجزاء لذاته ، لأنّه يؤدّي إلىٰ تكثّر ذاته ، و لم تكن صوراً معلّقةً أفلاطونيّة ، لما أبطلناها ، و لم يكن من الموجودات الخارجة ، إذ العلم لا يكون إلّا صورةً ، فلم يكن من الاحتمالات إلّا أن يكون في صُقع من الرّبوبيّة.

و أنت إن لم تدرك كيفيّة هذا ، فلا بأس، لأنّ خطر العلم أضيقُ من ذلك ، و لا يكون إلىٰ ذلك الجناب العالى مطمحٌ، لا سيّما في دار الغَرور ، فلا تلتمس من نفسك شيئاً عجزت الملائكة المقرّبون و الأنبياء المُرسلون و الأولياء العارفون إلّا واحداً نادراً . فإن أردتَ لمعةً من هذا ، فجاهد و فكّر في خلواتك و فرّغ زوايا قلبك ، ليجذب لك جاذبٌ يطمئنّ له» انتهىٰ مقالته ، و أكثرها بعبارته.

و لا يخفىٰ أنّه بهذا الّذي نقلتهُ يظهرُ ما أشار إليه في **الإشارات** ، و أنّ الّذي أفاده الشارحُ ليس شرحَ كلامه .

ثمّ لا يذهبُ عليك أنّ الّذي أفاده في **الشفاء** و تلك الرسالة يؤيّدُ كلام الإمام، إذ قال : «مقال الرّئيس في علمه تعالىٰ ردّ إلىٰ جهالة» .

و الأستادُ المحقّق ﷺ بيّن علمه بوجه علمه في رسالة **إثبات الواجب**، من أراد فليرجع إليه و إليها، فإنّه وجهٌ كأنّه وجيه تمام في مقام الجدال و الخصام. و فيه ما فيه. و ما اختاره بعضُ الأجلّاء يبدو مساويه من مطاويه. و ما أفاده الأُستادُ أولىٰ و هو أحرىٰ.

و قد يُستدلُّ علىٰ أنّه ـ تعالىٰ ـ غير عالم بالجزء الجسمانيّ: بأنّ العلم المطابق إنّما هو صورة ذهنيّة مطابقة للعين الخارجيّ. فإذا كان للعين الخارجيّ أجزاءٌ لها أوضاعٌ لزم أن تكون الصّورةُ كذلك و إلّا لم تكن مطابقة له، و تلك الصّورةُ كذلك و إلّا لم تكن مطابقة له، و تلك الصّورةُ لا تحصل إلّا في جسم. و الحقُّ ـ تعالىٰ ـ لتجرّده لا يحصلُ فيه تلك الصّورةُ و ليس له آلة جسمانيّة يمكنُ أن يحصل فيه هذه الصّورة. و قرّروا في كتاب النّفس: أنّ الصّورة الجزئيّة لأجزائها أوضاعٌ، و خيّلوا ذلك بمربّع المجنّح.

و أقول: في هذا الاستدلال مخائلُ للخيال، و مواردُ الإشكال كثيرةٌ، ليس هذا محلّ تفصيلها. و الإشكالُ على الإجمال: أنّه إمّا أن يلزم مشابهة الصّورة لذى الصّورة و مُشاكلتها في الشكل و الوضع داخلاً و خارجاً و القدرِ كميّة متّصلة و منفصلة؛ أولا.

فإن لزم أن لا يعلم أحدٌ من الناس بل واحدٌ من الحيوانات شيئاً من الأجسام الجسام و الأحجام العظام بأشكالها الكثيرة و أوضاعها البعيدة و أعدادها العديدة الكثيرة المتباعدة، إذ شيء من القوى الجسميّة الإنسيّة و الحيوانيّة لا يسمع هذه؛ و إن لم يلزم بطل الاستدلالُ.

لا يُقال: لعلّهم يلزمون مطابقة الوضع الدّاخليّ و الشّكل و أنّ الصّغير يتشكّل بشكل عظيم، و لا يلتزمون موافقة القدر.

لأنّا نقول: هذا تحكّمٌ و حكومةٌ، لا حكمةٌ، و الفرقُ غيرُ بيّن و لا مبيّن؛ ولو لزم في إدراك الجسم و القدر الكثير حصول صورة صغيرة، لزم أن لا يعلم الخالق شيئاً من السّماوات العظام و العنصريّات الجسام ذوات الأحجام، لامتناع حصول الصورة المتقدّرة الصّغيرة في ذاته، لتجرّده، أو آلاته، لتنزّهه. تم.